

¿CUAL HA SIDO LA VERDADERA INFLUENCIA DE SERVET EN CASIODORO DE REINA? *

Desde la publicación de mi *Casiodoro de Reina* en 1975, algunos críticos han subrayado la necesidad de una consideración más detallada de la teología de Reina¹ y otros han indicado que aparece el nombre de Servet en el libro y han sugerido la necesidad de un examen más minucioso de cómo el mártir español de Ginebra influyó en Reina². Un primer paso en este sentido fue dado con la publicación de una edición de la Confesión de Fe de éste último de Londres, 1560/1³ y este artículo es un intento de examinar

* Traducción del original inglés de Rosa Herrera y revisión a cargo del autor.

1 J. F. Chorpenning, *Theological Studies* 38 (1977) 413-14; J. C. Nieto, *American Historical Review* 82 (1977) 656; J. W. O'Malley, *Church History* 46 (1977) 534. En un intento de reducir las notas de este artículo, las referencias a mi *Casiodoro de Reina Spanish Reformer of the Sixteenth Century* (Londres 1975) no serán aumentadas con la amplia documentación que en general puede ser encontrada allí.

2 El Dr. Angel Alcalá ha señalado y utilizado lo que había en su reciente traducción y edición española de *Christianismi Restitutio*: cf. Miguel Servet, *Restitución del cristianismo* (Madrid 1980) 40-41; y una conversación con el Dr. José Nieto me ha convencido de que esta es una línea valiosa de investigación, y especialmente ha llamado mi atención sobre varios artículos, y una tesis del Dr. Jerome Friedman, que han sido reunidos ahora en un libro, *Michael Servetus: a case Study in Total Heresy* (Ginebra 1978). Estos proporcionan una nueva apreciación de Servet que se aleja de algunas de las perspectivas tradicionales y ofrece un material valioso para la valoración de este problema. Véase también A. Alcalá, *El sistema de Servet* (Madrid 1978) para una opinión que difiere en muchos puntos.

3 A. G. Kinder, 'La confesión española de Londres 1560/61', *Diálogo Ecuménico* 13 (1978) 365-419.

si Servet tuvo o no una influencia importante en el desarrollo de la teología de Reina. En primer lugar es necesario subrayar que los acontecimientos de 1563, que tuvieron como consecuencia la decisión de Casiodoro de huir de Inglaterra y correr el riesgo de ser descubierto en Amberes por agentes españoles, dejaron su huella. Tras este punto crucial, Reina fue más circunspecto, pero no existe evidencia suficiente para probar que él mantuvo después algunos principios liberales formulados en sus años de formación como teólogo protestante. Por esta razón, no se atenderá aquí al período posterior a la publicación de sus dos comentarios en 1573.

Es sabido que Casiodoro se interesaba no solamente por los principaes reformadores, sino por los escritores heterodoxos de todo tipo, como está bien documentado por la existencia de las cartas que le escribió Antonio del Corro; en las que se hacen preguntas sobre el conocimiento y la opinión de Reina sobre Velsio, Aconcio, Schwenckfeld, Krautwald y Osiander (Véase *Casiodoro de Reina*, pp. 101-3) y por las declaraciones que hizo abiertamente de su admiración por Servet y su indignación por su ejecución. Estos hechos indicarían que es necesaria una investigación acerca de hasta dónde se puede discernir esta influencia en los escritos de Casiodoro, especialmente porque sus detractores la dan por probada y aparentemente Reina llegó a reconocer públicamente su reverencia por la obra del mártir (*Casiodoro de Reina*). No hay duda de que la muerte en la hoguera de Servet dejó una profunda impresión en muchas mentes, y produjo una reacción contra Calvino y la Iglesia de Ginebra que tuvo algunos efectos transcendentales. Los más inmediatos fueron las obras escritas contra la acción, especialmente las de Sebastián Castellion y los italianos, L. Socino, M. Gribaldi, C. S. Curione y C. Renato⁴.

Los escritos teológicos de Servet que, se supone, habrían influido más en Reina fueron las dos primeras obras, *De Trinitatis Erroribus libri septem* (Haguenau, 1531) y *Dialogorum de Trinitate* (1532), y su edición de la Biblia de Sanctes Pagninus (Lyon 1542). Su obra madura, *Christianismi Restitutio* (Viena 1553), presenta algunos problemas, ya que, aunque fue publicada cinco años antes de la llegada

4 G. H. Williams, *The Radical Reformation* (Londres-Filadelfia 1962) 616, 623-24 (hay tr. española); C. Manzoni, *Umanesimo ed Eresia: M. Serveto* (Nápoles 1974) 24-5.

de Reina a Ginebra, el juicio y la ejecución de Servet tuvieron lugar poco después de su aparición y parece evidente que, entre las autoridades en Viena y Ginebra todas las copias salvo raras excepciones fueron destruidas. Es poco probable que Reina fuera una persona privilegiada y pudiera ver, y todavía menos consultar, la copia usada en el juicio de su compatriota. Por otro lado las fechas permitirían la posibilidad: Casiodoro estaba en el lugar adecuado para acceder (posiblemente a una copia clandestina) y su curiosidad estaría estimulada por las circunstancias y la nacionalidad de Servet. Existe además la evidencia de la existencia de copias manuscritas de la obra en circulación en Ginebra en el siglo xvi⁵. Paradójicamente el mismo Calvino ayudó a propagar el conocimiento de las ideas de Servet en su *Defensio orthodoxae fidei de Sacra Trinitate, contra prodigiosos errores Michaelis Serveti, Hispani: ubi ostenditur haereticos jure gladii coercendos esse* (Ginebra 1554), como hicieron otras que escribió con la misma intención⁶.

En vista de los escasos escritos de Reina, el trabajo de comparación no es fácil. De su primer período existe la edición de su traducción de la Biblia (Basilea 1569), de la que algunas copias tienen un apéndice de tres páginas de largas notas que no cabían cómodamente en los márgenes. En cualquier caso, los censores eclesiásticos de Basilea permitían sólo notas marginales relacionadas con el lenguaje, todo material de naturaleza exegética (*Casiodoro de Reina*, p. 50), pero hay evidencia de la intención original de Reina de proporcionar comentarios más extensos, en forma de un par de páginas de notas a Isaías y Ezequiel, sacadas de algún modo por sus oponentes de su obra preliminar sobre la Biblia⁷. Quizá el elemento más importante de esta evidencia es la Confesión española de Fe compuesta en 1560, posiblemente en colaboración con otros⁸. De su período más tardío

5 E. F. Podach, 'La diffusion du Christianismi Restitutio de M. Servet au XVI^e siècle', *Bulletin de la Société de l'Histoire du Protestantisme français* 99 (1952) 251-64.

6 Texto en *Corpus Reformatorum* 37: *Calvini Opera* 9, col. 386-419.

7 Estos han sido publicados en 'Notationes Cassiodori in Isaiam et in Ezechielem': *Bibliotheca Wiffeniana* II 191-92. (En adelante BW).

8 La edición de éste preparada por el mismo Reina existió en una copia hasta la guerra del 39-45, cuando fue destruida por la

hay una edición de la *Bibliotheca Sacra* de Sixtus Senensis, preparada por él en 1575 en Francfort, a la que añadió un «Antidoton» de varias páginas poco significativo para nuestro objetivo⁹. Sus oponentes sacaron un panfleto en 1578 en Amberes, titulado *Confessio in articulo de Coena* que pretendía dar algunas de sus declaraciones hechas antes de la investigación de Londres que le absolvió de los cargos hechos en 1563. En 1573 publicó dos comentarios escriturísticos, *Evangelium Iohannis: hoc est, Justa et vetus apologia pro aeterna Christi divinitate*, y *Expositio primae partis capituli quarti Matthaei*. Junto a éstos, existen dos confesiones de fe, una publicada en Estrasburgo en 1565 cuando intentó asumir una posición pastoral allí¹⁰ y otra que se le obligó a firmar en Francfort en 1593 antes de permitírsele actuar allí como pastor¹¹. Estas dos últimas fueron presentadas con el fin de probar su ortodoxia doctrinal por razones específicas en situaciones delicadas, y por tanto es necesario acercarse a ellas con cuidado, dado que parece que tuvo que responder en estas ocasiones a presiones (*Casiodoro de Reina*, pp. 88-89). Finalmente hay numerosas cartas de Casiodoro, pero pocas tienen un contenido doctrinal real.

Las evidencias aparecidas en la encuesta mantenida para investigar las doctrinas de Reina tras su desaparición de Londres en 1563 hacen suponer que al menos había leído un libro de Servet sobre la Trinidad, de título no especificado. Angel Víctor informó de él que en Francfort había besado inmediatamente un libro cuando lo tocó observando que él no había entendido bien a Dios hasta que no leyó ese libro, y que sólo Servet había entendido el misterio de la Trinidad. Francisco de Abrego declaró que había dicho que desde los Apóstoles nadie había hablado como Servet,

acción aliada sobre Francfort. Aún queda una edición impresa en Cassel en 1601 en una copia existente en la Biblioteca de Sajonia-Anhalt, en Halle. A partir de esta última ha sido preparada la edición para *Diálogo Ecuménico* (nota 3 *supra*). El hecho de que Reina haya sido capaz de publicar la Confesión tanto tiempo después indica su aceptación, aunque quizá se trataba de una composición conjunta.

⁹ Esta obra es muy escasa, y las copias con el «Antidoton» son tan escasas como difíciles de encontrar. BW II 303, reproduce un extracto, pero tiene poco interés teológico.

¹⁰ BW II 194-202; Ginebra, Bibliothèque publique et universitaire: M/S franç. 407, fol. 2r-3r.

¹¹ J. Lehnemann, *Historische Nachricht von der... Kirche in Antorff* (Francfort 1725) 163-7.

y que éste último había sido mal entendido. Baltasar Sánchez dijo que Casiodoro había afirmado que Servet fue un gran hombre, y que si estuviera vivo «il eust fait grand profit à nostre nation»¹². Estas declaraciones, aunque exactas y verdaderas, no prueban más que Reina vio en los argumentos de Servet algunas cosas con las que él estaba de acuerdo; no demuestran que estas ideas llegaran a Servet a Reina en primer lugar y ni nos dan ningún fundamento para saber si Reina tenía ya estas ideas o parecidas antes de la lectura de las obras de Servet.

Dicho esto, se percibe que existe alguna evidencia por ciertas similitudes de planteamiento en Servet y Reina. Por ejemplo, a pesar de la diferencia superficial de interpretación del significado exacto hay un acuerdo fundamental sobre el método exegético, muy diferente del habitual entre los Protestantes del siglo xvi, entre el comentario de Servet a Isaías 7, 14 en el margen de la Biblia de 1542, de que el profeta intenta referirse a Abi, madre del rey Ezequías (Biblia 1542, margen *ad loc.*; 2 Re 18-20), y el de Reina en sus notas de que la propia mujer del profeta debía ser identificada con la jovencita (BW II, 191). Además, los dos, Reina y Servet, identifican al Siervo de dolor en Isaías 50 y 53 con Ciro, rey de Persia y lo ven sólo como un modelo de Cristo no como una prefiguración directa del propio Mesías¹³. Aunque los resultados no son siempre idénticos, está claro que Reina tiene el mismo planteamiento que Servet al intentar presentar la Escritura en su situación contemporánea con el fin de comprender la primera como lo hicieron sus autores y oyentes/lectores originales —actitud que no provoca sorpresa en el siglo xx, pero que pareció bastante revolucionaria por no decir antireligiosa a mucha gente en el siglo xvi¹⁴.

12 *Casiodoro de Reina*, 99-103. Estas declaraciones son equívocas, dado que fueron hechas por los adversarios de Reina, y en cualquier caso hay una evidencia nueva de que Abrego era un agente provocador español. Véase nota 20.

13 Biblia 1542, *ad loc.*: BW II 191-2; Biblia del Oso, resúmenes en el comienzo de Isaías 52 y 53.

14 J. Friedman, 'M. Servetus: Exegete of Divine History', *Church History* 43 (1974) 460-69, 461; *Casiodoro de Reina*, 90; Biblia del Oso, resumen en el comienzo de Isaías 52. Se puede encontrar el comentario de Calvino sobre esta actitud en *Corpus Reformatorum* 36: *Calvini Opera* 8, col. 497: «in primis obiectum est caput Iesaiæ LIII cuius

Servet subrayó que era importante darse cuenta de que el conocimiento del Hebreo con sus peculiaridades era un requisito previo para comprender el Antiguo Testamento:

«Ob quam rem te semel, et iterum velim rogatum, Christiane lector, ut primam Hebraica discas, deinde historiae diligenter incumbas, antequam prophetarum lectionem aggrediaris» (Prólogo a la Biblia de 1542, fol. *ij).

y comprendió bien que el elemento judío, incluyendo el lingüístico no debía ser descuidado en el Nuevo Testamento:

«Nam cogitare debes, omnia quae de CHRISTO scripta sunt, in Judaea esse gesta, et Hebraeorum lingua... Res longe facilius evadet si Hebraismos hic non negligamus, postquam Ioannes Hebraeus erat, omne enim quod est qualecunque sit, & cuiuscunque» (*De Trinitatis Erroribus*, fol. 13v, 117r).

El *Evangelium Ioannis* de Reina es chocante en su aspecto hebreo. En primer lugar Casiodoro utiliza la traducción latina de Tremelio del siríaco en la que los nombres propios aparecen en formas siríacas (p. ej. Ieschua=Jesus; Vrischelem=Hierosolyma; Iuchannan=Ioannes; sólo se salva Christus, y una nota al margen explica que se debe leer «Meschias» cada vez que aparece «Cristus»). Esto es una reminiscencia de la edición de Servet del Antiguo Testamento, en la que los nombres propios tienden a ser mucho más hebreos en su forma que lo habitual (p. ej., Iesaiahu=Isaiah, Iermeiahu=Jeremiah). Reina dedica mucha atención (se ocupa con mucha atención) a las formas siríacas y hebreas que están detrás de la traducción, manejándolas con tal facilidad que deja sin sentido la pretensión de sus enemigos y de Menéndez Pelayo de que no sabía hebreo¹⁵.

perspicuitas quum Iudaeis quamlibet impudentibus ansam calumniandi praeciderit, hic falsarius ausus est ad Cyrum torquere». Esto ilustra cómo Renacimiento y Reforma no siempre estuvieron de acuerdo. Angel Alcalá señala cómo, en contraposición, el pensamiento de Servet representa un matrimonio entre los dos, en 'Nuestra deuda con Servet', *Revista de Occidente*, 38-39 (1972) 232-60.

¹⁵ M. Menéndez Pelayo, *Historia de los heterodoxos españoles* (BAC, Madrid 1967) 2, 100. Biblia del Oso, prefacio, fol. * * jv', BW II 192.

Servet evidenciaba también mucho interés por materias musulmanas, o al menos del Corán. Citó un número de suras para apoyar su pretensión de que la doctrina tradicional de la Trinidad, que él llamaba »triteísmo» era un gran obstáculo para la conversión de judíos y mahometanos¹⁶. Su propósito parece ser reafirmar la doctrina de tal modo que les atraiga más que les repela. B. Sánchez informó que Reina había dicho «que les Juifs et les Turques ne se convertissent point à notre religion pour autent que nous faisons trois dieus» (*Casiodoro de Reina*, p. 102), pero cuando manifiesta una familiaridad similar con el Corán, cita un buen número de suras, es para rechazarlas desde el punto de vista de la concepción tradicional de la doctrina. No obstante es interesante anotar la similitud de:

«Mahomet... inquit enim in suo Alcoran CHRISTUM fuisse sumum prophetum, spiritum Dei, virtutem Dei, flatum Dei, propriam Dei animam, Verbum afflante Deo ex virgine perputua natum» (*De Trinitatis Erroribus*, fol. 43r; hay un pasaje similar en *Christianismi Restitutio*, p. 36).

y

«Sunt demum Mahumethani, qui stolidiores caeteris, ac nihil sibi hac in parte contestantes Sermonem illum esse Dei manifeste fateantur, Ex Virgine conceptum, atque adeo ex Spiritus Sancto, Virtutem Dei, animam Dei Legatum Dei veracem ac fidelem» (*Evangelium Ioannis*, p. 10; véase también p. 3).

Servet aceptaría como esencial a la fe cristiana sólo aquello que pudiera encontrarse en la Biblia, e indicó, muy correctamente, que ni la palabra «trinidad» ni la palabra «substancia» pueden ser encontradas en a Escritura¹⁷. Reina fue algo más conciliador, aunque no menos enérgico:

16 *Christianismi Restitutio*, 35 ss.; Jerome Friedman, 'M. Servetus: The Theology of Optimism' (Tesis doctoral inédita, Universidad de Wisconsin 1970) 19.

17 R. Bainton, 'M. Servetus and Trinitarian Speculation', *Autour de M. Servet et S. Castellion* (Haarlem 1953) 30; S. Kot, *Le Mouvement antitrinitarien au XVI^e siècle* (Paris 1937) 24-5; J. Friedman, 'The Reformation Merry-go-round', *Sixteenth Century Journal* 7 (1976) 73-80, 75; *De Trinitatis Erroribus*, fol. 21v, 64v.

«Y aunque entendemos que todo hombre fiel se deve conformar con las maneras de hablar, de que Dios en ella usa mayormente en la manifestación de mysterios semejantes a este donde la razon humana ni alcança, ni puede, empero por conformarnos con toda la Iglesia de los pios, admitimos los nóbres de Trinidad, y de Persona, delos quales los Padres de la Iglesia antigua usaron, usurpandoles no sin gran necessidad para declarar lo que sentian contra los errores y heregias de sus tiempos acerca de este articulo» (*Confesión española de Londres*, art. 1, 4).

Con todo extrañamente, debe tener algún significado que ni Servet ni Reina omitan el comma *Jonanneum* de su edición de la Biblia, y que ninguno de ellos haga ningún comentario relevante en el margen ¹⁸.

Y asimismo con el bautismo, Servet no quiere admitir a los niños al rito, y retrasaría el bautismo adulto hasta los treinta años, la edad aproximada de Jesús cuando fue bautizado ¹⁹. De nuevo Reina es menos implacable, aunque honesto:

«Y aunque no aya expressa menciõ en la divina Escripura, que el Baptismo no se de a los niños, antes que tengan uso de razon, conformamos nos emperò con la Iglesia del Señor, que tiene por mas conforme a la misma Escripura, darselo, que dexar de darselo: pues que por beneficio del Señor, y por su promesa no menos pertenecen a su Aliança que los Padres» (*Confesión española de Londres*, art. 12.3).

Reina estaba ya en el análisis final para aceptar o acomodarse a las doctrinas tradicionales, mientras Servet era un firme oponente a todo lo que no ha sido específicamente prescrito en la Biblia. Sin duda, la Iglesia, tal como ha sido constituida localmente, tiene mucha más importancia para Reina que para Servet.

Esto supone una diferencia importante entre Servet y

¹⁸ 1 Jn 5, 7: «Porque tres son los que dan testimonio en el cielo, el Padre, el Verbo, y el Espíritu Santo y estos tres son uno».

¹⁹ *Christianismi Restitutio*, 372; Friedman, tesis, 270.

Reina. El primero tenía una mente independiente y aventurera, libre de toda responsabilidad pastoral, que construye un sistema teológico partiendo sólo de la Escritura, totalmente cristocéntrico, pero contra todas las concepciones tradicionales, católicas o protestantes, intrépido, incluso temerario, en su rechazo a hacer concesiones en un solo punto de su bien argumentado sistema. Veía como heréticas todas las opiniones que no coincidieran exactamente con las suyas. El segundo era bastante hábil y dispuesto a considerar conceptos cristianos radicales; aunque los adoptó, o se adaptó o no, según le pareció conveniente, siempre con la vista puesta en la vida cristiana y sus deberes como pastor, de edificar a los otros en ella. Ya que, aunque no era oficialmente pastor, parece haber actuado en un cargo pastoral no oficial, mientras esperaba el permiso para la función. Aceptó como cristianos a todos los que se veían a sí mismos como tales, reservando su condena sólo para las faltas en la práctica cristiana, como cuando denunció la crueldad de la Inquisición o criticó a Ginebra por malgastar demasiado tiempo predicando contra los monjes y la misa, en lugar de edificar al pueblo de Dios y animar a los cristianos a la autodisciplina. (*Casiodoro de Reina*, p. 103). Casiodoro deseó siempre evitar la lucha. Servet, aun en sus días de mayor peligro, parecía salirse de su camino para promover disputas. Por ejemplo en *Christianismi Restitutio* pp. 664-6, Servet da una lista de sesenta signos del Anticristo, cada uno de los cuales es una cita exacta de la Escritura. La lista de Reina de *señales* por las que los cristianos pueden ser reconocidos en el art. 19 de la Confesión española de Londres está igualmente dada en términos exactamente bíblicos. A pesar de la similitud en la actitud hacia la Biblia manifestada por ambos, en la lista de Sevet hay un fuerte elemento de sentimiento antipapal, que está completamente ausente de la de Reina.

En las declaraciones hechas sobre las creencias de Reina, entre una serie de palabrería, fueron acentuados algunos elementos que contienen un fuerte eco verbal de lo que escribió Servet. Gaspar Zapata dijo que él había oído decir a Casiodoro: «Pater producit filium per verbum»; que le había parecido sospechoso. Zapata le preguntó: «an crederet Christum esse Filium Deum Aeternum»? Reina replicó: «Quemadmodum nos sumus praecogniti a Deo ab eterno,

postea aut cum tempore sumus regenti per verbum et fidem, ita Pater... producit filium per verbum»; y cuando fue preguntado de nuevo, dijo que el crecía con todos los fieles y con el mismo Atanasio. La conclusión de Zapata fue que suspicor illum habere cum Serveto Christum esse Eternum filium, quia praecognitus, et non quia sit ab aeterno genitus a Patre», y sintió que algunas otras declaraciones de Reina eran sospechosas en relación con las tendencias de Servet o por su semejanza con las opiniones de Valentin Gentile (*Casiodoro de Reina*, p. 100). Por ejemplo, esta opinión, de Reina:

«Mihi est valde suspectus propterea quod non solum fatetur Christi esse Filium naturalem Dei, sed asserit, et sic docet, omnes regenitos per verbum et fidem esse filii naturales, ergo sunt filii esentiales, argumento a natura ad essentiam. Igitur sunt eiusdem essentiae et substantiae cum Deo» (*Casiodoro de Reina*, p. 100)

que suena muy similar a la de Servet:

«Dii vere nos efficitur, participatioen Deitatis Christi facti vere participes divinae naturae, ut ait Petrus. In huius veritatis umbra olim dicebatur, Ego dixi dii estis. Internus noster homo est Deus, de coelo et de substantia Dei» (*Christianismi Restitutio*, pp. 196-7).

Naturalmente no debemos perder de vista la posibilidad de que las acusaciones contra las creencias de Reina puedan haber sido deliberadamente redactadas para darles un tinte «servetiano». Dado que parece cierto que Abrego era un agente provocador español y Zapata estaba negociando su regreso a España, existen dos indicios de esta posibilidad²⁰.

Sin embargo la opinión de Servet sobre la naturaleza de Cristo minimizaba su humanidad y de este modo acentuaba la naturaleza celeste de su carne y de su ser (Friedman, tesis, p. 3). Su visión del hombre era la de un ser

20 Archivo General de Simancas, Consejo y Juntas de Hacienda 37 (moderno)/55 (antiguo)/174; véase R. W. Truman y A. G. Kinder, 'The pursuit of Spanish Heretics in the Low Countries: the Activities of Alonso del Canto, 1561-1564', *Journal of Ecclesiastical History* 30 (1979) 85-93.

divino neoplatónico que crece en divinidad por su contacto con el Cristo divino en la Eucaristía. La creencia de Reina es más o menos la contraria, la del pecador paulino necesitado de un Salvador, pero tiende a estar de acuerdo con los radicales italianos²¹, ya que, aunque en la Confesión española intentó hacer la declaración ortodoxa de que Jesús era «verdaderamente hombre» y «verdadero Dios» (art. 8, 1, 2) parece descubrir un sesgo hacia un Cristo más humano cuando declara que «era en el principio, y estaba en Dios, y finalmente era Dios» (art. 8, 2). La fuerza de «finalmente» es equívoca, dado que podría indicar alguna forma de adopcionismo por la que Cristo se convertiría en Dios, presumiblemente en la Resurrección, si bien también parece posible interpretarlo con el significado de «en breve». Esta ambigüedad puede haber sido buscada.

Aumenta la evidencia de que la atribución a Servet de la primacía en las ideas antitrinitarias originada por Calvino, ciegamente seguida por Beza y a su vez por otros, y aceptada sin crítica como correcta hasta hace poco, es infundada²². Parece ahora justamente cierto que los italianos liberales sostuvieron esta opinión antes de conocer la de Servet y que las obras de éste último simplemente refuerzan algunas de sus opiniones (sin duda, su antitrinitarismo era diferente del de Servet y rechazaron mucho de lo que él dijo, si bien deploraron el tratamiento que recibió)²³. Por ejemplo, F. Socino, escribiendo en 1552, niega terminantemente que Servet fuera el creador de las ideas antitrinitarias²⁴. El «affaire» Servet era tan importante para Calvino que el deseo de exculparse a sí mismo llegó a ser un factor dominante en su pensamiento. La necesidad de replicar a sus críticos en esta materia le llevó a contradecir su anterior actitud tolerante, y empezó a ver la influencia de Servet, fuera o no concluyente la evidencia, y esto mismo parece ser cierto de los principales calvinistas

21 A. Rotondò, 'Calvino e gli antitrinitari italiani', *Rivista storica italiana* 80 (1968) 759-84, en part. p. 763.

22 Rotondò, 761; D. Cantimori, *Eretici italiani nel Cinquecento* (Florencia 1939) 175 ss.

23 A. Stella, *Anabattisti e Antitrinitari in Italia* (Padua 1969) 134-35; Friedman, tesis, 332. Friedman fue el primero que contestó este punto de vista firmemente, 'A propos A. Rotondò', *Bibliothèque d'Humanisme et Renaissance* 35 (1973) 543-45.

24 Rotondò, 763-64, citando a F. Socinus, *Opera omnia* 2.

empezando por Beza. No tenían la intención de examinar minuciosamente si o cuánto había influido realmente Servet en cada uno, ni si ideas similares a las suyas venían de él o tenían su origen en otro lugar y/o si eran anteriores a Servet. Parece ser que Calvino sentía aversión por Castellion por habersele opuesto y desconfiaba de españoles e italianos en general, después de la dificultad con Servet en 1553; y contra la congregación italiana de Ginebra en 1558, cuando hubo intentos de imponer a esta iglesia una fórmula estrictamente trinitaria que todos firmarían antes de permitírseles quedarse en la ciudad. Esto llevó a cubrir condenas de ser «servetiano» hechas contra todos los que parecían defender, favorecer, o estar de acuerdo de alguna manera con alguno de ellos.

Esto me lleva a mi argumento principal que es que parece más claro y más probable que las influencias sobre Casiodoro provengan más de los italianos que de Servet. El parecido con éste último en algunos puntos individuales puede muy bien deberse a que Casiodoro los ha tomado directamente de él; igualmente puede ser muy bien una coincidencia, dadas algunas semejanzas básicas: formación humanista, centrados en la Biblia, cristocentrismo, etc. Aunque tenemos algunas evidencias de que es posible que Casiodoro leyera las obras de Servet, y algunas indicaciones de que pudo haber tomado algunos puntos individuales de éste último, tenemos una evidencia mucho mayor de los contactos de Reina con Castellion y con los italianos, en Ginebra y más tarde. De hecho, llegó a Ginebra cuando la lucha de Calvino con la congregación italiana ya había comenzado. Mateo Gribaldi, Gianpaolo Alciati, y Giorgio Biandrata, que habían criticado el tratamiento de Servet, escaparon; otros objetores notables fueron obligados; y Giovanni Valentin Gentile terminó en prisión y sólo consiguió salir firmando la declaración y dando un humillante espectáculo de sí mismo²⁵. Es probable que Reina fuera testigo

25 *Corpus Reformatorum*, 37: *Calvini Opera* 9, col. 366-419, *Impietas Valentini Gentilis detecta et palam traducta, qui Christum non sine sacrilega blasphemia Deum essentiatum esse fingit*; también *ibid.*, col. 420-56; D. Caccamo, *Eretici italiani in Moravia, Polonia, Transilvania* (Dekalb/Chicago 1970) 14. Alciati tiende a una posición unitaria de negar la preexistencia de Cristo antes de su nacimiento virginal; Biandrata y Gribaldi incapaces de ponerse de acuerdo con las

de esto, y ello explicaría ciertamente su impaciencia para dejar Ginebra lo más pronto posible, sentimiento que estaría reforzado por ser ésta la ciudad en la que su compatriota había sido perseguido hasta la muerte en circunstancias análogas.

El sello de los reformadores italianos ha sido identificado como «impaciencia con las sutilidades dogmáticas y la disposición a reducir las formulaciones teológicas a la simplicidad escriturística... las congregaciones reformadas italianas proporcionaron un foco de protestantismo liberal (si no antitrinitario) y de eirenismo»²⁶. Cecilio Secondo Curione y su congregación en Basilea destacaban en este último aspecto (Friedman, tesis, p. 332). Se ha establecido que tuvieron contacto directo con Castellion, que mantuvo correspondencia con Reina cuando éste último estaba en Ginebra²⁷, y el vínculo directo entre Reina y los liberales italianos era firme, incluyendo a Aconcio, sobre cuya influencia en Casiodoro se ha hablado poco pero que parece ser crucial. Y desde Aconcio el hilo de conexiones llega no sólo a Castellion y Curione, sino también, vía Bernardino Ochino, Pedro Mártir Vermigli y L. Socino, a aquel español exilado cuya profunda influencia fue sentida en toda la talia pretridentina, Juan de Valdés, el apóstol del cristianismo práctico, no dogmático (Cantimori, *Eretici italiani*, p. 332). Uno de los principales temas de queja contra Reina en la investigación de 1563 se ocupó de su amistad con Aconcio y su apoyo continuo a Adrián Haemstede. Zapata declaró «Contra, eos intimos habuit, qui vel adversentur, vel excisi erant, ut schimastici et haeretici ab utriusque ecclesiae». Angel Victor objetó: «Qu'il a admi Aconcio non seulement aux sermons, mais il l'a fait cheff des congregations et assemblées secretes. Qu'il a favorisé à Adrian qui fut banni». Sánchez dijo: «Il a esleu pour estre cheff de nostre consistoyre Aconcio. Il envoyoit secrets messages a Adrian banny» (*Casiodoro de Reina*, pp. 99-103). La defensa de Aconcio de Haemstede fue llevada a cabo con riesgo

distinciones entre las personas de la Trinidad, propusieron una doctrina que fue declarada triteísta.

²⁶ J. Tedeschi, *Italian Reformation Studies in Honor of L. Socinus* (Florencia 1965) 8.

²⁷ Angel Víctor testificó que él había visto en las manos de un tal Cortez en Lausana una carta de Casiodoro dirigida al «Docto et pio viro Seb° Castalioni», *Casiodoro de Reina*, 101.

para él, como muestran sus cartas²⁸. Aparentemente Casiodoro intervino con energía. Puede ser que la utilidad de Aconcio como ingeniero militar y la gran importancia propagandística de Reina como español a cargo de una iglesia protestante les librarán de compartir el destino de Haemstede.

Aconcio llegó a tener destacada influencia en la difusión de las ideas de tolerancia formuladas por Castellion y Curione con su libro *Stratagemata Satanae*²⁹ aunque no fue publicado hasta 1564 ó 65 en Basilea, y aunque evita cuidadosamente mencionar casos específicos y deliberadamente se limita a generalidades, está claro que Aconcio fue impulsado a escribir más inmediatamente este libro por el tratamiento dado a Haemstede en 1560 y a Casiodoro en 1563 más que por el martirio de Servet 12 años antes³⁰. Leyendo esta obra uno se ve sorprendido por la notable similitud de sus ideas con las de Reina, de modo particular con las que se encuentran en la Confesión de Londres. De hecho, cuando se considera que Acontius era presidente del consejo eclesial de Casiodoro, se impone por sí misma la conclusión de que esta confesión es tanto expresión de las ideas del primero como de las del último. El tono irónico está en agudo contraste con la punzante provocación de los escritos de Servet, y este mismo espíritu puede ser observado en todo lo que Reina escribió después.

Uno de los puntos principales de *Stratagemata Satanae* es que las tretas de Satán no son dirigidas contra la Iglesia y contra el cristiano desde fuera, sino que actúan dentro de la Iglesia y el cristiano debe estar alerta al peligro (Briggs, p. 489). Quizá no es accidental que uno de los pocos

28 La carta de Aconcio a Grindal en apoyo a Haemstede puede ser encontrada en J. H. Hessels, *Ecclesiae Londino-Betaviae Archivum* (Cambridge 1889) 2, 224-34 (véase también 142-43; 165-68) y en J. Acontius, editor W. Köhler, *Satanae Stratagematum* (Munich 1927) 235-42.

29 Primera edición, *Satanae Stratagemata Libri octo, Jacobo Acontio Authore* (Basilea 1565). *Les Ruzes de Satan* (Basilea 1585) y muchas traducciones en el siglo siguiente.

30 E. R. Briggs, 'An Apostle of the Incomplete Reformation: Jacobo Acontio', *Proceedings of the Huguenot Society* 22 (1976) 481-495 especialmente 487, revela que el manuscrito fue llevado a Basilea en 1563 (es decir, poco después de la fecha del escándalo de Casiodoro), y que la fecha de la portada de la primera edición debe leerse 1564 y no 1565.

trabajos originales de Reina fuera un comentario al Capítulo IV del Evangelio de San Mateo, titulado *Expositio primae partis capituli quarti Matthaei, commonefactoria ad Ecclesiam Christi. De periculis piorum Ministrorum Verbi in tempore cavendis* (Francfort 1573), en el que aparece un apóstrofe a la Iglesia con el encabezamiento: «Supplex ad Ecclesiam his temporibus instauratam admonitio: ut praesens Christi exemplum prae oculis semper habens, sibi ab his periculis caveat in posterum» (p. 16).

Otra de las publicaciones de Aconcio fue *Delle conservazioni et avvertimenti che aver si debono nel legger delle historie*³¹ y el método histórico que él propugna es también propuesto en *Stratagemata Satanae* como uno de los que puede ser aplicado también a la Biblia³². Ya hemos señalado esto como una similitud en las actitudes de Reina y Servet, sin embargo ahora vemos que podría ser precisamente muy bien una señal de afinidad con Aconcio. En cualquier caso, el principio puede ser visto en acción en los comentarios de Reina, marginales y extensos. Admite interpretaciones alegóricas, pero intenta ver un pasaje tal como lo descubrió el escritor y los que lo leyeron al principio³³. En otras partes de la Biblia vincula el Antiguo y el Nuevo Testamento para dar su exégesis (*Casiodoro de Reina*, páginas 90-1).

El deseo de Aconcio de reducir la cristiandad esencial a pocos puntos fue algo que el mantuvo en común con Ochino y L. Socino, lo importante era obedecer los mandamientos de Cristo (Cantimori, pp. 334-35). Servet reduce lo esencial a muy pocas acciones:

«Te igitur, pie lector, si generationis Christi modum et

31 El original italiano se ha conservado sólo en manuscrito, sin embargo el documento debió ser bastante corriente dado que la traducción inglesa de T. Blundeville fue publicada en 1574, *The true order ant Methode of wrytinge and reading Hystories, according to the precepts of Francisco Petricio & Acontino Tridentino...*: «Whoso is desirous to know hystories are to bee made, had neede first to knowe the endes and purposes for which they are written» (fol. Fijv).

32 C. D. O'Malley, *Jacopo Aconcio* (Roma 1955) 154; sin embargo Aconcio se da cuenta de que hay problemas en el texto sagrado (que él reconoce) que no pueden ser resueltos por la razón humana sola (Briggs, 489).

33 Véase *Evangelium Ioannis*, 32, 40, 48, 55 ss., 83, 173; *Casiodoro de Reina*, 90.

divinitatis eius plenitudinem omnem non assequeris, crede semper eum esse Messiam a Deo genitum salvatorem tuum. Hoc est unice credendum, ut in Christi vivas» (*Christianismi Restitutio*, p. 51).

Esto era muy parecido al dogma anabaptista. Aconcio defendió firmemente a Haemstede, que insistía en admitir en su congregación gente con creencias tan básicas; y por esto fue expulsado de Inglaterra. Aconcio continuó defendiéndolo, con la afirmación de que el pueblo no debe ser rechazado sino acogido y llevado a una fe plena. No obstante él mismo publicó en *Stratagemata Satanae*, un escrito, declaración de fe de seis artículos, considerablemente más larga que la de Servet que pensó que podía incluir lo suficiente para ser aceptada por todos los Protestantes. C. D. O'Malley señala que el primero y el tercero de estos artículos son deliberadamente vagos sobre la Trinidad y la unión hipostática de las dos naturalezas de Cristo, puntos que habían sido hechos sobre la confesión de fe de Reina:

1. «Quod unus sit verus Deus, et is quem ille misit Jesus Christus, et Spiritus Sanctus. Et quod non recte negetur alius esse filius: quia Jesus Christus vere sit Dei filius».

2. «Quod Deus Jesum Christum filium suum in orbem miserit, qui homo factus propter nostram iusticiam a mortuis excitatus» (*Stratagematum Satanae*, 2ª ed., páginas 359-60).

Angel Víctor dijo del último, «Sa confesion de foy m'est fort suspecte en l'article de la Trinité et des troys personnes lesquelles il'admet rondement, mais pour se conformer avecque les eglises... Ce qu'il ne devoit pas fayre, comm'il semble, en une petite confesion de foy on devoit estre brieff, clair et ronde». Zapata dijo lo mismo más extensamente (*Casiodoro de Reina*, p. 102).

Mientras Servet creía en la salvación final de casi todos³⁴, Aconcio parece haber sostenido realmente que los

³⁴ *Christianismi Restitutio*, 357: «Parvulos in futuram gehenam damnare nequeo, cum nec Ismaelitas ipsos, nec barbaros alios»; Friedman, tesis. 68.

impíos serán destruidos al final. Dado el carácter de Reina, se esperaba que sostuviera uno u otro de estos puntos de vista, pero la doctrina expresada en la Confesión de Londres es la de el eterno castigo de los malvados ³⁵:

«Los píos... resucitarán en su misma carne a vida eterna... y serán admittidos a la participacion de su gloria con Christo... los impíos ansimismo creemos que resucitaran en su misma carne para que en cuerpo y en alma sostengan eternalmente el castigo de su yra en el infierno» (*Confesión de Londres*, art. 21, 2, 3).

De hecho, se deduce que la reticencia de Casiodoro sobre el bautismo y la Trinidad, sus puntos de vista sobre el poder de los magistrados civiles ³⁶, su irenismo, derivan en parte de su propia concentración bíblica, en parte de Castellion y los radicales italianos (en gran medida vía Aconcio) ³⁷, y si bien algunos de sus puntos y actitudes coinciden con lo que Servet escribió, no existe un acuerdo fundamental con éste último, aunque existe una semejanza superficial de ciertos pasajes en los escritos de cada uno, que hace que parezca probable que Reina pueda haber tomado puntos e intuiciones aisladas de Servet. A pesar de esto, la opinión publicada por Reina sobre la Trinidad es mucho más tradicional que la de Servet. Su espíritu irénico y su interés pastoral son la antítesis de la mentalidad combativa de Servet. El considera el pecado de Adán como transmitido desde el primer hombre, mientras Servet afir-

³⁵ *Satanae Stratagemata*, ll. i y 3; Briggs, 493. Se supone que para la Confesión de Londres, se tuvo que hacer alguna acomodación a las doctrinas ortodoxas. La Confesión sufrió bastantes críticas tal como estaba, sin la adición de nuevos puntos que podrían haber suscitado serias objeciones.

³⁶ Una de las críticas originales de la Confesión española fue que era necesario trabajar de nuevo en la sección que se ocupaba de los magistrados civiles, (*Casiodoro de Reina*, 23). Aconcio, *Stratagemata*, Libro 3 (Briggs, 491-92), afirmaba que los magistrados no permitirían que el odio de los hombres, doctrinas o ideas influyeran en sus decisiones, sino que buscarían seguir la voluntad divina. Véase también la Confesión española, arts. 15 y 16 especialmente 16, 2.

³⁷ J. Lindeboom, 'La place de Castellion dans l'histoire de l'esprit': *Autour de M. Servet et de S. Castellion*, 172-74; Briggs, 486; P. Denis, 'Un combat aux frontières de l'Orthodoxie: La controverse entre Acontius et Des Gallars...', *Bibliothèque d'Humanisme et Renaissance* 38 (1976) 57-8.

ma que el hombre no se adhiere al pecado de Adán ya que afirma que los niños han nacido en la inocencia y por eso no pueden pecar (desde luego no admite pecado en absoluto antes de la edad de 20 años. Reina afirma que el bautismo regenera a los niños y les concede el perdón de los pecados³⁸. De hecho puede entenderse como una negación directa de Servet cuando dice en su confesión:

«Por esta confession renunciamos a toda doctrina de hombres que enseñen otros principios del mal, que el que avemos confessado, o que niegan la corruption de la humana naturaleza por la razon dicha: o que alomenos enseñen no ser tâta que no le queden al hombre fuerças y facultad de libre arbitrio, con que de si mismo o ser meyor, o disponerse para serlo delante de Dios» (art. 4.5).

Y si esto no es bastante explícito, el comentario sobre Jn 1, 14a en su *Evangelium Ioannis*, algunos años más tarde, es:

«Sententiam Serveti, & quorundam ex Anabaptistis, qui hic intelligunt, carnem Christi ex Sermone illo, veluti ex materia seminaria, & concreta massa, intumuisse, ac constituisse... ne dicam impie pronuntiantem, omnino repudiandam & ne usquam audiatur, toto orbe exterminandam censeo» (p. 22).

Aquí el imponderable es precisamente en qué medida el estado fluido de sus puntos de vista se ha mantenido o endurecido en los diez años siguientes a su huida de Londres, por tanto es posible considerar todo este comentario como un manifiesto para proclamar de una vez por todas que el no fue un «servetiano».

A. GORDON KINDER

Departamento de Estudios Españoles
y Portugueses
Universidad de Manchester
Inglaterra

38 *Christianismi Restitutio* 357; Friedman, tesis 68.